

**РОБЕРТ РЕДФИЛД**

## **НАРОДНОЕ ОБЩЕСТВО\***

*Краткое содержание:* Понимания общества можно достичь путем построения идеального типа примитивного, или народного, общества, противоположного современному урбанизированному обществу. Такое общество небольшое, изолированное, бесписьменное и гомогенное, с сильным чувством групповой солидарности. Образы жизни конвенционализированы и сведены в связную систему, которую мы называем «культурой». Поведение традиционно, спонтанно, некритично и персонально; нет обаявания или привычки к эксперименту и рефлексии ради интеллектуальных целей. Родство, его связи и институты являются типовыми категориями опыта, а семейная группа – действующей единицей. Священное преобладает над светским; экономика является статусной, а не рыночной. Эти и связанные с ними характеристики могут быть переустановлены в терминах «народной ментальности». При сравнительном изучении обществ или изучении одного общества в ходе изменения с помощью этих понятий возникают и отчасти решаются проблемы относительно необходимых или вероятных взаимосвязей одних элементов идеального народного общества с другими. Одна из таких связей – связь между дезорганизацией культуры и секуляризацией.

### **I**

Понимание общества вообще и нашего современного урбанизированного общества в частности может быть достигнуто посредством рассмотрения обществ, меньше всего похожих на наше: примитивных, или народных (см. прим. 1). Все общества в каких-то отношениях схожи, и каждое отлично от других в иных отношениях; еще одно допущение, которое мы здесь принимаем, состоит в том, что народные общества обладают некоторыми общими чертами, которые позволяют нам мыслить их как тип – тип, резко контрастирующий с обществом современного города (см. прим. 2).

Этот тип – идеальный тип, умственная конструкция. Ни одно известное общество точно ему не соответствует, но общества, которые были главным интересом антрополога, наиболее близко к нему приближаются. Построение этого типа держится, разумеется, на специальном знании племенных и крестьянских обществ. Идеальное народное общество можно было бы определить, собрав в воображении свойства, логически противоположные тем, которые обнаруживаются в современном городе, только если бы мы вначале имели некоторое знание негородских народов, которое позволило бы нам определить, каковы на самом деле характерные черты современной городской жизни. Полная процедура требует от нас приобрести знакомство со многими народными обществами во многих частях мира и записать в

---

\* Перевод выполнен с источника: *Redfield R. The Folk Society // American Journal of Sociology. 1947. Vol. 52. № 4. P. 293-308.*

словах, достаточно общих для описания большинства из них, те характерные свойства, которыми они обладают сообщая друг с другом и которыми современный город не обладает.

Короче говоря, мы движемся от одного народного общества к другому, спрашивая себя, что в них есть такого, что делает их похожими друг на друга и отличающимися от современного города. Так мы собираем элементы идеального типа. Чем больше элементов мы добавляем, тем меньше любое реальное общество будет ему соответствовать. Когда тип построен, реальные общества могут быть расставлены в ряд по степени сходства с ним. Концепция развивается: теперь любое реальное общество является более или менее «народным». Но чем больше элементов мы добавляем, тем менее возможным становится расставить реальные общества в один ряд по степени сходства с типом, поскольку одно из двух обществ будет обнаруживать сильное сходство с идеальным типом в одном свойстве и слабое в другом, тогда как в следующем обществе сильным будет сходство в последнем свойстве, а не в первом. Эта ситуация, однако, является для нас преимуществом, ибо она позволяет нам задавать и, возможно, давать ответы на вопросы, во-первых, относительно того, не имеют ли некоторые свойства тенденцию обнаруживаться вместе в большинстве обществ, и, во-вторых, если некоторые из них это делают, почему.

Каждый, кто пытается описать идеальное народное общество, должен принимать во внимание и, в значительной мере, включать в него характеристики, которые давались ему многими учеными, каждый из которых был внимателен к некоторым, но не ко всем аспектам контраста между народным и современным городским обществом. Некоторые ученые извлекали свои характеристики из исследования нескольких народных обществ и делали обобщения о них в свете контраста, предоставляемого современным городским обществом; эта процедура определена выше, и ее придерживался автор. Примером этого подхода служит характеристика пяти примитивных обществ, данная Голденвейзером. Он говорит, что они небольшие, обособленные, бесписьменные; что они представляют взору локальные культуры; что они относительно гомогенны со стороны распределения знания, установок и функций среди населения; что индивид не фигурирует в них как заметная единица; и что знание в них не систематизировано в явной форме [8, 117-118].

В других случаях ученые сравнивали состояние некоторых обществ в раннее время с тем же обществом — или историческим преемником того же общества — в более позднее время. Таким способом Мэн пришел к своим влиятельным контрастам между обществом, основанным на родстве, и обществом, основанным на территории, и между обществом статуса и обществом договора [14]. В случае этой процедуры, как и в случае следующей, нам предлагаются широкие и поучительные концепции, применимые к народным обществам, поскольку мы противопоставляем их современному городскому обществу. Нам надлежит выяснить, действительно ли один из контрастирующих терминов применим к народному обществу, а другой термин — к современному городскому обществу.

В работах других исследователей очевидно отсутствие детального сравнения народных обществ с урбанизированными или раннего общества с более поздним; скорее, посредством анализа нашего собственного общества или общества вообще опознаются и именуется противоположные аспекты всякого общества. Так прямолинейно, как только что было описано, эту процедуру, пожалуй, никогда не исполь-

зуют; в примерах, которые мы упомянем, есть признаки того, что народное или древнее общество сравнивалось с современным урбанизированным обществом. Тем не менее люди из этой группы делают акцент на характеристиках, которые, будучи логически противоположными, в реальности сосуществуют в любом обществе и участвуют в его составе. Сюда относится вводимая Теннисом противоположность между *Gemeinschaft* и *Gesellschaft*: тем аспектом общества, который явлен в отношениях, развивающихся без чьего-либо сознательного намерения из самого факта, что люди живут вместе, и аспектом общества, явленным в отношениях, в которые осознанно вступают независимые индивиды через согласие достигать некоторых признанных целей (см. прим. 3). Сопоставимое различие проводит Дюркгейм: между той социальной солидарностью, которая возникает из обладания общими установками и чувствами, и той, которая возникает из комплементарной функциональной полезности членов группы. В «социальном сегменте» – форме общества, существующей в условиях «механической солидарности», – право является «репрессивным»; в «социальном органе» – форме общества, существующей в условиях «органической солидарности», – право является «реститутивным» (см. прим. 4).

Можно спросить, насколько велико будет сходство сконструированных типов, полученных каким-то одним из исследователей, следующим описанной выше процедуре, с типами, полученными другим, делающим то же самое. Можно предположить, что в той степени, в какой реальные общества, анализируемые одним исследователем, образуют выборку из всего диапазона и многообразия обществ, схожую с выборкой, образуемой обществами, анализируемыми другим, а также в той степени, в какой общие концепции, предварительно принимаемые одним, схожи с принимаемыми другим, результаты обоих (если пренебречь воздействием других факторов) будут одинаковыми. Однако для целей понимания, которые обслуживаются методом конструирования типа, нет необходимости рассматривать этот вопрос. Тип – воображенная сущность, создаваемая лишь по причине того, что через нее мы можем надеяться понять реальность. Функция типа состоит в том, чтобы предложить аспекты реальных обществ, заслуживающие исследования, и особенно гипотезы по поводу того, что, при определенных условиях, может оказаться истинным для общества вообще. Любой идеальный тип будет это делать, хотя можно с уверенностью утверждать, что наибольшей эвристической ценностью будет обладать такая идеальная конструкция, которая опирается на близкое и продуманное знание реальных народных обществ и которую направляет эффективное научное воображение, каким бы оно ни было.

## II

«Концепция “примитивного общества”, которую мы должны составить, – писал Самнер, – это концепция небольших групп, рассеянных по территории» [26, 12]. Народное общество – это маленькое общество. Людей в нем не больше, чем столько, сколько могли бы хорошо знать друг друга, и они остаются в длительной ассоциации друг с другом. У западных шошонов единичная родительская семья была группой, которая перемещалась туда и сюда, собирая пищу, отдельно от других семей; время от времени группа семей собиралась на несколько недель для совместной охоты; в зимние месяцы такая группа семей образовывала единый лагерь [24, 230-234]. Такая временная деревня включала, возможно, сотню людей. Рассмотренные Стю-

ардом охотничьи или собирательские банды, представляющие многие части мира, содержали в большинстве случаев всего несколько десятков людей [25, 341-342]. Юго-западные пуэбло содержали не более нескольких тысяч человек.

Народное общество – обособленное общество. Вероятно, нет ни одного реального общества, члены которого были бы в полном неведении о существовании иных людей, нежели они сами; андаманцы, хотя мореплаватели веками обходили их острова, знали о чужаках и иногда входили в контакт с малайскими или китайскими гостями [19, 6-9]. Тем не менее известные нам народные общества состоят из людей, имеющих мало коммуникации с чужаками, и мы можем мыслить идеальное народное общество как образованное из лиц, не поддерживающих с чужаками никакой коммуникации.

Эта изоляция – лишь одна сторона дела; другой его стороной является тесная коммуникация среди членов общества. Группа только что потерпевших кораблекрушение и выброшенных на берег есть маленькое и изолированное общество, но это не народное общество; и если выброшенные на берег прибыли с разных кораблей и из разных обществ, то между ними не было никакой предшествующей тесной коммуникации, и их общество не будет состоять из людей, во многом схожих друг с другом.

Может ли обособленность народного общества быть отождествлена с физической немобильностью его членов? При построении этого идеального типа мы можем мыслить членов общества всегда остающимися в пределах небольшой территории, которую они занимают. Некоторые примитивные народы с незапамятных времен живут в одной и той же небольшой долине и редко ее покидают [11, 13]. Некоторые пуэбло юго-западной Америки на протяжении многих поколений занимали одни и те же люди или их потомки. С другой стороны, некоторые собирательские народы, такие, как шошоны и некоторые аборигены Австралии, перемещаются в пределах территории, очень значительной по протяженности; есть также азиатские народные группы, совершающие регулярные сезонные миграции в диапазоне сотен миль.

Возможно представить членов такого общества физически перемещающимися без вступления в коммуникацию с членами иных групп, нежели их собственная. Каждая из индейских деревень среднезападных нагорий Гватемалы является народным обществом, отличающимся своими обычаями и даже физическим типом своих членов от соседних деревень; тем не менее эти люди великие путешественники, и в случае одного из самых ярких сообществ, Чичикастенанго, большинство мужчин совершает далекие путешествия и проводит значительную часть своего времени вдали от дома [21, 42-56]. Это не увенчивается, однако, значительной тесной коммуникацией между этими путешествующими сельчанами и другими народами. Цыгане на протяжении многих поколений кочевали среди различных народов земли и, тем не менее, сохраняют многие характеристики народного общества.

Через книги цивилизованные люди коммуницируют с умами других людей и иных времен; одним из аспектов изоляции народного общества является отсутствие книг. Народ (folk) коммуницирует лишь посредством устного слова; следовательно, коммуникацией, на которой строится понимание, является только та, которая происходит между соседями, внутри самого этого маленького общества. Народный человек не имеет доступа к мысли и опыту прошлого, будь то других народов или собственных предков, такого доступа, какой дают книги. Следовательно, устная традиция не имеет ни контролеров, ни конкурентов. Знание того, что произошло раньше,

не идет дальше, чем могли бы заставить его дойти память и разговор между стариками и молодежью; за пределами «времени наших дедов» все легендарно и смутно. В отсутствие формы представления, установленной письменной записью, не может быть ни исторического чувства, которым обладают цивилизованные люди, ни теологии, ни оснований для науки, содержащихся в письменно регистрируемом эксперименте. Единственной формой аккумуляции опыта, за исключением орудий труда и иных долговечных изделий производства, является возрастание мудрости, приходящее по мере того, как индивид все дольше живет; следовательно, старые, знающие больше, чем могут знать молодые до тех пор, пока тоже не доживут до их лет, пользуются престижем и авторитетом.

Люди, составляющие народное общество, во многом похожи. Проживая в долгой близости друг с другом и ни с кем другим, они образуют в итоге один биологический тип. Соматическая гомогенность локальных, узкородственных популяций замечена и изучена. Поскольку люди коммуницируют друг с другом и ни с кем другим, усвоенные способы делания и мышления одного человека оказываются такими же, как у другого. То же самое можно выразить и иначе: в идеальном народном обществе то, что один человек знает и думает, совпадает с тем, что знают и думают все люди. Привычки тождественны обычаям. На самом деле, конечно, различия между индивидами в примитивной группе и разные шансы опыта не позволяют сложиться этому идеальному положению вещей. Тем не менее мы не погрешим против истины, сказав, что исследователь реального народного общества может дать о нем добротный отчет, узнав, что происходит в умах немногих его членов, а примитивная группа может быть представлена, хотя и схематично, на основе информации, полученной от одного ее члена. Сходство между членами обнаруживается также и тогда, когда мы сравниваем одно поколение со следующим. Старые люди видят, как молодые по мере взросления делают то, что делали в том же возрасте старики и что они стали мыслить как правильное и подобающее. Это всего лишь иной способ выражения той мысли, что в таком обществе происходит мало изменений.

Члены народного общества обладают сильным чувством общей принадлежности. Группа, которую кто-то извне мог бы опознать как состоящую из схожих лиц, отличных от членов других групп, — это также и группа людей, которые видят собственные сходства и чувствуют себя соответственно едиными. В тесной коммуникации, связывающей людей друг с другом, каждый проявляет сильное притязание на симпатии других. Более того, в противовес тому знанию, которое они имеют об иных обществах, нежели их собственное, они подчеркивают свое взаимное сходство и оценивают себя в сравнении с другими. Они говорят о себе «мы» в противовес всем другим, которые «они» [26, 13-15].

Таким образом, мы можем охарактеризовать народные общества как небольшие, изолированные, бесписьменные, гомогенные и обладающие сильным чувством групповой солидарности. Не поспешили ли мы признать простоту технологии идеального народного общества? Определенно следует кое-что сказать об орудиях и изготовлении орудий в этой генерализованной примитивной группе, однако нелегко придать смысл слову «простая» в связи с технологией, отдавая должное фактам, которые мы знаем из реальных народных обществ. Точность, с которой каждое орудие из большого числа таких орудий отвечает своему назначению в случае, скажем, эскимосов, заставляет усомниться в правомерности употребления слова «простая».

Кажутся надежными некоторые негативные утверждения: вторичные или третичные орудия — орудия для изготовления орудий — относительно немногочисленны в сравнении с первичными орудиями; нет изготовления артефактов посредством множественного, быстрого, машинного производства; мало используется или совсем не используется природная энергия.

Разделение труда в народном обществе неразвито: каждый делает то же, что делает другой. В идеальном народном обществе все орудия и способы производства общи для каждого. Под «каждым» здесь должны подразумеваться «каждый взрослый мужчина» или «каждая взрослая женщина», ибо есть очевидное исключение из гомогенности народного общества, состоящее в различиях между тем, что делают и знают мужчины, и тем, что делают и знают женщины. Эти различия четки и незыблемы (по сравнению с нашим современным городским обществом, где они являются таковыми в меньшей степени). «В локальной группе нет такой вещи, как разделение труда, разве что между полами, — пишет Рэдклифф-Браун об андаманских островах. — ...От каждого мужчины ожидается, что он сможет поймать на охоте свинью, загарпунить черепаху или наловить рыбы, а также будет уметь вырезать каноэ, делать луки и стрелы и изготавливать все другие предметы, которые изготавливаются мужчинами» [19, 43]. Таким образом, все мужчины разделяют одни и те же интересы и имеют, в общем и целом, одинаковый жизненный опыт.

Мы можем также мыслить идеальное народное общество как группу, экономически независимую от всех других: люди производят то, что потребляют, и потребляют то, что производят. Немногие реальные общества, если вообще такие есть, полностью пребывают в этой ситуации; некоторые эскимосские группы, возможно, ближе всего к ней подходят. Хотя каждая маленькая андаманская группа (band) могла прожить, ничего не получая ни от какой другой, между этими группами происходил обмен благами посредством своего рода периодических дарений (gift-giving).

Вышеприведенные характеристики сводятся, в общих чертах, к тому, что народное общество — это отдельный самостоятельный маленький мир, в котором повторяющиеся жизненные проблемы решаются всеми его членами во многом одинаковым образом. Это утверждение, хотя и достаточно правильное, не акцентирует внимания на важном — быть может, самом важном — аспекте народного общества. Способы, которыми члены общества решают повторяющиеся жизненные проблемы, — это конвенционализированные способы; они являются результатами длительной интеркоммуникации внутри группы перед лицом этих проблем; и эти конвенционализированные способы стали взаимно связанными друг с другом таким образом, что ими конституируется связанная и непротиворечивая система. Именно такую систему мы имеем в виду, говоря, что народное общество характеризуется «культурой». Культура — это организация, или интеграция, конвенциональных пониманий. Кроме того, это акты и объекты (поскольку они репрезентируют характерный для этого общества тип), которые выражают и поддерживают эти понимания. В народном обществе эта интегрированная целостность, эта система обеспечивает все повторяющиеся нужды индивида от рождения до смерти и все потребности общества сквозь времена и годы. Это общество необходимо описывать и отличать от других, представляя главным образом эту систему.

Это не тождественно ранее сделанному в этой статье утверждению, что в народном обществе любой человек делает то же самое, что делает другой. То, что делает в

толпе один человек, совпадает с тем, что в ней делает другой, но толпа – не народное общество. Она, поскольку речь идет о культуре, есть прямой его антитезис [4, 115–127]. Члены толпы (которая является своего рода «массой») действительно делают каждый одно и то же, но это дело очень непосредственное и частное и делается преимущественно без оглядки на традицию. Оно не зависит от множества конвенциональных пониманий, связанных друг с другом, и не выражает их. У толпы нет культуры. Народное общество проявляет культуру в высшей степени, какую только можно помыслить. Толпа есть агрегация людей, делающих одну и ту же простую вещь одновременно. Народное общество – это организация людей, делающих много разных вещей как одновременно, так и последовательно. Члены толпы действуют в отношении одного и того же объекта внимания. Члены народного общества направляются в действии ранее установленными исчерпывающими и взаимозависимыми конвенциональными пониманиями; в любое данное время они делают множество разных вещей, которые, сложно связываясь друг с другом, выражают коллективные чувства и представления. Когда мальчику приходит черед делать то, что делает мужчина, он делает то, что делает мужчина; таким образом, если опыты индивидов одного пола в конечном итоге одинаковы, то деятельности общества, если увидеть их в какой-то момент времени, разнообразны, хотя при этом взаимозависимы и согласованы.

Индейцы папаго, коих насчитывается всего несколько сотен человек, образовали народное общество в южной Аризоне. У этих индейцев военная экспедиция не сводилась к такой простой вещи, как совместная вылазка нескольких мужчин с целью убить врага. Это была сложная деятельность, вовлекающая каждого в обществе до, во время и после экспедиции и драматически воплощающая религиозные и моральные идеи, составляющие фундамент всей жизни папаго [27]. Подготовка к экспедиции включала много практических или ритуальных актов со стороны непосредственных участников, их жен и детей, прежних успешных воинов и многих других. Пока мужчины воевали, различные их родственники должны были делать или не делать много вещей, в числе них молитвы, пост, подготовка ритуальных принадлежностей и т.д. Это были специализированные деятельности; каждая подобала совершенно конкретному типу родственников или иной категории лиц. Таким образом, в войне участвовал каждый. Эти деятельности, какими бы они ни были разными и специальными, сцеплялись, так сказать, друг с другом и образовывали широкое целое – общество-во-время-военной-экспедиции. И все эти специализированные деятельности подчинялись фундаментальным принципам, которые понимались всеми и выражались и подтверждались в самих формах актов: жестах ритуалов, словах песен, подразумеваемых или выражаемых объяснениях и предостережениях, получаемых младшими со стороны старших. Все понимали, что искомая цель – приобретение группой сверхъестественной силы убитого врага. Эта сила, потенциально обладающая большой позитивной ценностью, была опасна, а потому практики и ритуалы имели своей целью, во-первых, успех военной экспедиции и, во-вторых, очищение сверхъестественной силы, приобретенной убиением, и перевод ее в безопасную и «удобоваримую» форму.

Мы можем, следовательно, сказать, что в народном обществе конвенциональное поведение строго паттернировано: оно стремится соответствовать типу, или норме. Эти паттерны взаимно связываются друг с другом в мышлении и в действии, так что один имеет тенденцию вызывать другие и согласовываться с другими. Каждый

обычный акт у папаго, когда удачливые воины возвращаются, согласуется с общими представлениями о сверхъестественной силе и является их особой формой. Более того, мы можем сказать, что паттерны того, что, по мнению людей, должно делаться, гармонируют с тем, что, по их мнению, делается, и что есть один способ или очень небольшое число конвенциональных способов удовлетворения каждой возникающей потребности, которые каждый в какой-то степени понимает и в которых каждый в какой-то степени участвует [12, 283]. Следовательно, культура народного общества — одна из тех целостностей, которые больше суммы своих частей. Добывание средств к существованию получает поддержку со стороны религии, а отношения между людьми обосновываются в представлениях о сверхъестественном мире или в каком-то другом аспекте культуры. Жизнь для члена народного общества — это не одна деятельность, а потом другая и отличная от нее; это одна большая деятельность, из которой ни одну часть нельзя изъять так, чтобы это не повлияло на все остальное.

Связанная характеристика народного общества была предположена, когда я сказал, что специализированные деятельности, сопутствовавшие военной экспедиции папаго, подчинялись фундаментальным принципам, понимаемым всеми. Эти «принципы» имели отношение к целям жизни, как папаго их мыслили. Едва ли не высшим благом для папаго было приобретение сверхъестественной силы. Эта цель не ставилась под вопрос; она была своего рода аксиомой, через призму которой понимались многие менее важные дела. Это позволяет говорить о народном обществе, что его цели принимаются как самоочевидные. Деятельности, сопутствующие военной экспедиции, могут рассматриваться как просто комплементарно полезные акты, аспекты разделения труда. Они могут также, что важнее, видаться как выражения не ставящихся под сомнение общих целей. Народное общество существует не столько в обмене полезных функций, сколько в общих пониманиях данных целей. Эти цели не устанавливаются в доктринальной форме, а подразумеваются многими актами, составляющими протекающую в обществе жизнь. Следовательно, моральный дух народного общества — его способность согласованно действовать в течение длительного времени и эффективно справляться с кризисами — зависит не от дисциплины, насаждаемой силой, и не от преданности какому-то единому принципу действия, а от совпадения и согласованности многих или всех действий и концепций, составляющих полный круг жизни. Если выразить все это банальной фразой, народное общество есть «план жизни».

То, что делается в идеальном народном обществе, делается не потому, что кто-то единолично или какие-то люди коллективно решили однажды, что это должно делаться, а потому, что это кажется «необходимо» вытекающим из самой природы вещей. Более того, нет склонности размышлять над традиционными актами и рассматривать их объективно и критически. Короче говоря, поведение в народном обществе традиционное, спонтанное и некритическое. В любом реальном народном обществе, конечно, многие вещи делаются в результате решения относительно данного конкретного действия, но для такого класса действий традиция служит достаточным авторитетом. Индейцы решают вдруг пойти на охоту; но должен ли мужчина время от времени охотиться или не должен, не обсуждается.

Народные обычаи (folkways) — это способы (ways) [действий], которые вырастают из долгой и тесной ассоциации людей друг с другом; в обществе, о котором мы говорим, все способы [действий] являются народными обычаями. Люди действуют

по отношению друг к другу, исходя из негласных традиционных пониманий. Нет формальных договоров или иных соглашений. Права и обязанности индивида возникают не по специальному распоряжению; в основном они являются аспектами положения индивида как человека того или иного пола, той или иной возрастной группы, того или иного рода занятий, как человека, занимающего именно это положение в системе отношений, традиционных для этого общества. Статус индивида, таким образом, по большей части фиксирован от рождения; он меняется, пока индивид живет, но меняется способами, «предопределенными» природой его особого общества. Институты народного общества относятся к тому виду институтов, которые были названы «вырастающими»; это не институты, создаваемые намеренно и с особой целью, каким был суд по делам несовершеннолетних. Точно так же и право образуется из традиционных концепций прав и обязанностей и обычных процедур, посредством которых эти права и обязанности гарантируются; законодательство не играет в нем никакой роли.

Поскольку законодательство не играет никакой роли в праве идеального народного общества, в нем нет кодификации и тем более юриспруденции. Радин собрал материал, говорящий о том, в сколь ограниченной степени реальные примитивные люди ставят под вопрос обычаи и систематизируют свое знание [20]. В известных народных обществах они делают это лишь в ограниченной степени. В идеальном народном обществе нет никакой объективности и систематизации знания, которая руководствовалась бы хотя бы какой-то видимостью «внутреннего» порядка. Член этого мысленно сконструированного общества не отделяет себя от своего обычного поведения и не анализирует его отдельно от смысла, который оно для него имеет, а этот смысл определен в культуре. Нет и сколько-нибудь привычного пользования классификацией, экспериментом и абстракцией ради них самих, и меньше всего ради интеллектуальных целей. Есть общее практическое знание, но нет науки.

Поведение в народном обществе очень конвенционально, обычаи фиксируют права и обязанности индивидов, а знание не анализируется критически и не формулируется объективно и систематически; однако не следует думать, что примитивный человек есть своего рода автомат, движущей пружиной которого является обычай. Столь же ошибочно было бы думать, что примитивный человек остро сознает свою стесненность обычаем. В пределах, установленных обычаем, есть приглашение к превосходству в исполнении. Есть оживленная конкуренция, ощущение возможностей и чувство того, что то, что культура заставляет человека делать, вполне стоит того, чтобы быть сделанным. «В такой жизни нет скуки и монотонности. Она наполнена всеми прелестями личного опыта, во многом собственного, состязательного мастерства, получения удовольствия от сделанного» [9, 102]. Взаимосвязи и высокая степень согласованности между элементами обычая, явленные индивиду, извещают его о важности развертывания его усилий в направлениях, указанных традицией. Культура ставит цели, которые стимулируют действие, придавая ему большой смысл [3].

Уже говорилось, что народное общество маленькое и что его члены жили в долгой и тесной ассоциации друг с другом. Также говорилось, что в таких обществах очень мало критического, или абстрактного мышления. Эти характеристики связаны с еще одной характеристикой народного общества: поведение в нем является личным, а не безличным. «Личность» можно определить как социальный объект, который, насколько я чувствую, реагирует на ситуации так же, как это делаю я, со

всеми чувствами и интересами, которые я воспринимаю как свои собственные; личность — это я сам в другой форме, ее качества и ценности неотделимы от нее, и ее значимость для меня состоит не просто в полезности. С другой стороны, «вещь» — это социальный объект, не претендующий на мои симпатии, реагирующий на меня, насколько я знаю, механически; его ценность для меня существует постольку, поскольку он служит моей цели. В народном обществе все люди, допущенные в общество, трактуются как личности; в маленьком мире этого общества ни с одним из его участников не обращаются безлично («на манер вещи»). Более того, в народном обществе многое, помимо людей, трактуется персонально. Паттерн поведения, предполагаемый исходно внутренним опытом индивида — его желаниями, страхами, чувствительностями и всевозможного рода интересами, — проецируется во все объекты, с которыми он вступает в контакт. Таким образом, природа тоже трактуется персонально; стихиям, особенностям ландшафта, животным и особенно всему окружающему, что своим видом или поведением внушает мысль о том, что оно имеет атрибуты человека, — всему этому атрибутируются качества человеческой личности [1].

Короче говоря, личная и интимная жизнь ребенка в семье простирается в народном обществе в социальный мир взрослого и даже в неодушевленные объекты. Дело не только в том, что отношения в таком обществе являются личными; они по типу еще и семейные. Первые контакты, возникающие в ходе становления младенца личностью, — это контакты с другими личностями; более того, каждая из этих первых встреченных личностей, как он узнает, имеет с ним особый род связи, ассоциирующийся с ее генеалогической позицией. Индивид оказывается зафиксированным в некоторой констелляции семейных отношений. Родственные связи дают паттерн, в терминах которого в идеальном народном обществе все личные отношения конвенционализируются и категоризируются. Все отношения являются личными. Однако в плане содержательного наполнения конкретного поведения отношения не одинаковы для каждого. Мать отличается от отца, а внук от племянника, и эти классы личных отношений, уходящие корнями в генеалогическую связь, расширяются вовне, во все взаимоотношения, какие только есть. В этом смысле народное общество есть семейное общество. Лоуи [13, 51-73] доказал, что в утверждение Мэна [14] нужно внести уточнение, что примитивное общество организуется на основе родства, а не территории. Тот факт, что люди соседи, конечно, вносит свой вклад в их чувство совместной принадлежности. Однако для понимания народного общества важно подчеркнуть, что независимо от того, служит ли обстоятельством, объединяющим людей в общество, просто соседство или же родственная связь в качестве брата или сына, результатом является группа людей, между которыми преобладают личные и категоризированные отношения, характерные для семей, какими мы их знаем, и эти паттерны родства имеют тенденцию переноситься с группы генеалогически связанных индивидов на все общество. Родственники — типовые личности для всего опыта.

Эта общая концепция может быть разложена на составные или связанные с ней концепции. В народном обществе семейные отношения четко отграничены друг от друга. Совершенно особые виды поведения могут ожидаться братом матери от сына его сестры, и это поведение будет отличным от поведения, ожидаемого братом отца от сына его брата. В некоторых австралийских племенах животных, убитых охотником, нужно разделить так, чтобы девять или десять определенных частей могли быть отданы девяти или десяти определенным родственникам удачливого охотника: пра-

вые ребра – брату отца, кусок бочка – брату матери и т.д. [10, 759]. Тенденция расширять родство вовне принимает множество особых форм. Во многих примитивных обществах термины родства и, в меньшей степени, родственное поведение распространяются на лиц, с которыми вообще нет какой-либо известной генеалогической связи, но которые, тем не менее, считаются родственниками. У аборигенов центральной Австралии термины родства расширяются «так, чтобы охватить всех лиц, входящих в социальный контакт друг с другом... Таким образом, все общество образует совокупность родственников» [18, 150-151]. В народном обществе группирований, которые выростали бы не из генеалогических связей, очень мало, а те, которые существуют, имеют тенденцию приобретать атрибуты родства. В примитивных и крестьянских обществах является обычным делом ритуальное родство в форме кровного братства, крестничества и других церемониальных покровительств [17]. Они множат родственные связи; в этих случаях конкретные индивиды объединяются в зависимости от выбора. Кроме того, часто имеет место опознаваемо фиктивное или метафорическое употребление терминов родства для обозначения более случайных связей, например, между хозяином и гостем или между поклоняющимся и божеством [16].

Реальные примитивные и крестьянские общества сильно различаются в отношении форм, которые принимает родство. Тем не менее возможно распознать два основных типа. В одном из этих типов акцентируется связь между мужем и женой, в то время как ни один из линиджей, матрилинейный или патрилинейный, не выделяется в противовес другому. В таком народном обществе социальной единицей является отдельная родительская семья, а связи с родственниками вне этой семьи имеют второстепенное значение. Такая семейная организация является обычным делом, когда население невелико, средства поддержания жизни обеспечиваются нерегулярным собирательством, а более крупные объединения не могут сохраняться постоянно, так как этого не позволяют естественные ресурсы. Однако там, где удерживается вместе немного большее население, будь то в деревне или кочевой банде, часто, хотя и не всегда, обнаруживается акцент на одной линии кровной связи, а не на другой, брачная же связь имеет подчиненный характер (см. прим. 5). Это приводит к сегментации общества на эквивалентные родственные единицы. Эти единицы могут принимать форму расширенных домашних групп или сцепленных семей (как в Китае) либо могут включать множество домохозяйств людей, связанных отчасти через признанную генеалогическую связь, отчасти через обладание общим именем или иным символическим обозначением; в последнем случае мы называем эти группы кланами. Даже в обществах, где отдельная родительская семья является независимой экономической единицей, как у восточных эскимосов, союз мужа и жены никогда не становится новой социальной и экономической единицей с той завершенностью, которая характерна для нашего общества. Когда брак в примитивном обществе приходит к концу, родственники умершего супруга предъявляют притязание на его собственность, от которого они так и не отказались [2, 368-373]. В целом, семью у народных обществ можно мыслить как состоящую из лиц, связанных кровным родством. Брак, по сравнению с тем, что мы непосредственно переживаем в нашем обществе, — это случайное событие в жизни индивида, который рождается, растет и умирает в кругу своих кровных родственников. В таком обществе романтическая любовь вряд ли может быть поднята на высоту главного принципа.

Поскольку кровнородственные линии хорошо определены (а в некоторых слу-

чаях для индивида могут быть важны обе линии) [15, 555-561], народное общество можно мыслить как состоящее скорее из семей, чем из индивидов. Действуют и претерпевают воздействие именно семейные группы. Внутри родственной группы царит прочная солидарность, и индивид ответствен перед всеми своими родственниками, как и они ответственны перед ним. «Клан — это общество естественной взаимопомощи... Член принадлежит клану, сам себе он не принадлежит; если он в чем-то неправ, они его поправят; если он делает что-то неправильное, ответственность лежит и на них» [23, 296]. Таким образом, в народных обществах, в которых тенденция поддерживать кровные узы породила сцепленные семьи или кланы, обычно обнаруживается, что преступления, совершенные индивидом, расцениваются как преступления против собственной родственной группы, и группа предпринимает шаги, чтобы исправить положение дел. Таким шагом может быть месть, регулируемая обычаями, или имущественное возмещение ущерба. Значительная часть примитивного права состоит в регулировании претензий одной группы родственников к другой группе. Тот факт, что народное общество есть организация семей, а не агрегация индивидов, выражается далее в многочисленных формах брака, в которых одобряемым супругом является определенный тип родственника. Обычаи, по которым во многих примитивных обществах от мужчины ожидают вступления в брак с вдовой своего умершего брата, а от женщины — вступления в брак с мужем умершей сестры, выражают взгляд на брак как на сделку, совершающуюся между родственными группами. Если одного из супругов постигла такая неудача, как смерть, предприятие должно быть продолжено каким-то другим представителем семейной группы. И в самом деле, в устройении брака — отборе супругов их родственниками, выкупе за невесту, приданом и в многочисленных формах переговоров между семьями, ведущих к свадьбе, — находит выражение природа брака как коннубиальной формы социальных отношений между родственниками.

Выше было сказано, что поведение в народном обществе является традиционным, спонтанным и некритическим, что то, что делает один человек, во многом тождественно тому, что делает другой, и что паттерны поведения ясны и остаются постоянными в череде меняющихся поколений. Было также предположено, что согласованность всех частей конвенционального поведения и социальных институтов друг с другом вносит вклад в чувство правильности, которое член народного общества испытывает в связи со своими традиционными способами действия. Если воспользоваться хорошо известным языком Самнера, способы жизни суть народные обычаи (folkways); более того, народные обычаи имеют тенденцию быть еще и нравами (mores) — способами делания и мышления, к которым прикрепляются понятия моральной ценности (worth). Ценность (value) каждого традиционного акта, объекта или института есть, стало быть, нечто такое, по поводу чего члены общества не склонны задавать вопросов; а если ценность вдруг ставится кем-то под вопрос, делание этого вызывает негодование. Эту особенность народного общества можно коротко обозначить, сказав, что это священное общество. В народном обществе нельзя, не вызвав в ответ социальных санкций, оспорить как не имеющее ценности то, что стало в этом обществе традиционным.

Предполагается, что священность социальных объектов имеет свой источник — по крайней мере, отчасти — в самом факте привыкания; вероятно, индивидуальный организм на ранних стадиях развития приспосабливается к определенным привыч-

кам, моторным и ментальным, и к определенным ассоциациям между одной деятельностью и другой или между определенными чувственными опытами и определенными деятельностями, и [для него] почти физиологически дискомфортно меняться и даже вынашивать идею изменения. Возникает «чувство неуместности некоторых форм, особых социальных или религиозных ценностей, или суеверный страх перед изменением» [5, 150]. Вероятно, священность социальных объектов в народном обществе связана также с тем, что в таких хорошо организованных культурах акты и объекты предполагают общие для всех традиции, мнения и представления. Есть резон предположить, что когда то, что традиционно делается, становится менее значимо, так как люди уже не знают, что эти акты означают, жизнь становится более секулярной [22, 364]. В повторяемости конвенционального действия (если исключить техническое действие) мы имеем ритуал; в его экспрессивном характере мы имеем церемонию; в народном обществе ритуал обычно оказывается также церемониальным, а ритуал-церемония имеет тенденцию быть сакральным, а не секулярным.

Священность социальных объектов наглядно проявляется в том, как такой объект обставляется в народном обществе ограничениями и ограждениями, удерживающими его вдали от обыденного и прозаичного [7]. В священном присутствуют попеременно или в комбинации святость и опасность. Когда индеец папаго возвращался из удачной военной экспедиции, принося скальп убитого апача, волосы врага толковались как нагруженные ужасающим «зарядом» сверхъестественной силы; только старики-мужчины, уже ставшие удачливыми воинами и очистившиеся через религиозный ритуал, могли притронуться к этому объекту и сделать его безопасным для инкорпорации в дом убийцы. Только когда скальп приводился в кукловидную форму индейца-апача и после долгих церемониальных приготовлений, члены семьи убийцы могли, наконец, недолго подержать его в руках, обратиться к нему с почтением и благоговением, используя термины родства, и поместить его в дом, где он испускал свою оберегающую силу [27, 18]. Индейцы Сан-Педро-де-ла-Лагуна в Гватемале признают чиновника, несущего службу пожизненно, функция которого состоит в том, чтобы хранить десяток или дюжину требников на латыни, напечатанных в XVIII в., и по определенным поводам зачитывать молитвы из той или другой из этих книг. Никто, кроме этого хранителя, не вправе прикасаться к этим книгам, разве что его помощники, да и то лишь по церемониальным поводам и с его разрешения. Если к этим книгам вдруг притронется кто-то другой, он сойдет с ума и будет поражен слепотой. Перед сундуком, в котором лежат эти книги, курится фимиам и горят свечи; и все же эти книги не боги, они — священные объекты (см. прим. 6).

В народном обществе склонность рассматривать объекты как священные обычно распространяется даже на деятельности, связанные с жизнеобеспечением, и на продукты питания людей. Часто продукты питания не только священны, но и персонафицированы. «Мой двоюродный дед, бывало, говорил мне, — объяснял индеец-навахо, — “если идешь по тропе и видишь кукурузное зернышко, подбери его. Оно словно потерянный и голодный ребенок”. Согласно легендам, кукуруза — то же самое, что и человек, только священнее... Когда человек выходит в кукурузное поле, он чувствует, что попал в священное место, что он бродит среди Священного Народа... Сельское хозяйство — святое занятие. Еще до того, как сеять, вы поете песни. Вы продолжаете делать это все время, пока кукуруза растет. Вы не можете не почувствовать, что находитесь в священном месте, когда проходите через свои поля и ви-

дите, что все хорошо» [6, 53]. В народном обществе, толкуемом идеально, ничто не является всего лишь средством для достижения непосредственной практической цели. Все деятельности, и даже средства производства, являются самодовлеющими целями, или деятельностями, выражающими высшие ценности общества.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Benedict R.* Animism // *Encyclopaedia of the Social Sciences.*
2. *Benedict R.* Marital Property Rights in Bilateral Societies // *American Anthropologist.* Vol. XXXVIII. № 3 (July–September, 1936).
3. *Benedict R.* Patterns of Culture. Boston and N.Y., 1934.
4. *Blumer H.* Mass Behavior and the Motion Picture // *Publications of the American Sociological Society.* August, 1935. Vol. XXIX. № 3.
5. *Boas F.* Primitive Art. Oslo, 1927.
6. *Hill W.W.* The Agricultural and Hunting Methods of the Navaho Indians // *Yale University Publications in Anthropology.* New Haven, 1938. № 18.
7. *Durkheim E.* The Elementary Forms of the Religious Life. London, 1926.
8. *Goldenweiser A.A.* Early Civilizations. N.Y., 1922.
9. *Goldenweiser A.A.* Individual Pattern and Involution // *Essays in Honor of A.L. Kroeber.* Berkeley, 1936.
10. *Howitt A.W.* The Native Tribes of South-eastern Australia. N.Y., 1904.
11. *Kroeber A.L.* Handbook of Indians of California. Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bull. 78. Washington, 1925.
12. *Linton R.* The Study of Man. N.Y., 1936. Chap. XVI.
13. *Lowie R.H.* The Origin of the State. New York, 1927.
14. *Maine H.* Ancient Law. London, 1861.
15. *Murdock P.* Double Descent // *American Anthropologist.* Vol. XLII (new ser.). № 4. Part I (October–December, 1940).
16. *Parsons E.C.* Notes on Zuni. Part II // *American Anthropological Association Memoirs.* Vol. IV. № 4 [1917].
17. *Paul B.* Ritual Kinship: With Special Reference to Godparenthood in Middle America. Ph.D. thesis, University of Chicago, 1942.
18. *Radcliffe-Brown A.R.* Three Tribes of Western Australia // *Journal of the Royal Anthropological Institute.* Vol. XLIII.
19. *Radcliffe-Brown A.R.* The Andaman Islanders. Cambridge, 1933.
20. *Radin P.* Primitive Man as Philosopher. N.Y., 1927.
21. *Redfield R.* Primitive Merchants of Guatemala // *Quarterly Journal of Inter-American Relations.* Vol. I. № 4.
22. *Redfield R.* The Folk Culture of Yucatan. Chicago, 1941.
23. *Smith E.W., Dale A.M.* The Ila-Speaking Peoples of Northern Rhodesia. London, 1920. Vol. I.
24. *Steward J.* Basin-Plateau Aboriginal Sociopolitical Groups. Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bull. 120. Washington, 1938.
25. *Steward J.* Economic and Social Basis of Primitive Bands // *Essays in Anthropology Presented to A.L. Kroeber.* Berkeley, 1936.
26. *Sumner W.G.* Folkways. Boston, 1907.
27. *Underhill R.* The Autobiography of a Papago Woman // *American Anthropological Association, Memoirs.* 1936. № 46.

Примечания

1. Ни термин «примитивное», ни какой-либо другой не являются денотативными, и ни один из них не имеет общепринятого точного значения, достаточного для того, чтобы дать нам знать, по каким именно качествам общества следует определять степень, в которой оно является или не является «примитивным», «простым» или каким-либо еще. Слова «бесписьменное» или «дописьменное» обращают внимание на особое качество, письменность, но требуется еще понимание того, когда общество является «письменным», а также того, какая форма или степень письменности имеет значение. Есть племена охотников за головами, которым ведомо письмо, но в иных отношениях они такие же примитивные, какими были индейцы пауни в XVII веке. В некоторых мексиканских деревнях большинство детей и многие взрослые обладают формальным знанием искусств чтения и письма, но в большинстве других отношений эти деревенские общества гораздо больше похожи на племенные общества, чем на наши западные города.

Термин «народное», который будет употребляться в этой статье, не точнее любого другого. Он используется здесь потому, что он лучше, чем другие, предполагает включение в наши сравнения крестьян и сельских людей, не являющихся полностью независимыми от городов, а также потому, что образуемыми от него составными словами и выражениями, «фольклор» и «народная песня», он указывает грубо и приблизительно на присутствие фольклора и народных песен, опознаваемых собирателем таких материалов как признак общества, подлежащего изучению при составлении характеристики идеального типа, с которым мы здесь имеем дело. Между тем, вопрос о том, какое слово употреблять, имеет мало значения.

2. Читатель может сравнить концепцию, развиваемую в этой статье, с идеальным «священным обществом», охарактеризованным Говардом Беккером в «Ионии и Афинах» (Ph.D. dissertation, University of Chicago, 1930, p. 1-16), со схожими концепциями, развиваемыми в первой главе книги Гарри Элмера Барнса и Говарда Беккера «Социальная мысль: от фольклора к науке» (*Barnes H.E., Becker H. Social Thought from Lore to Science*. Boston, N.Y., 1938), и с применением этой концепции в книге Альфреда фон Мартина «Социология Возрождения» (*Von Martin A. The Sociology of the Renaissance*. London, 1945).

3. *Tonnies F. Gemeinschaft und Gesellschaft* (первое издание, 1887); в переводе на английский язык: *Fundamental Concepts of Sociology*, trans. and ed. Charles P. Loomis. N.Y., Cincinnati, etc., 1940. (Рус. пер.: *Теннис Ф. Общность и общество: Основные понятия чистой социологии: Пер. с нем. Д.В. Складнева*. СПб., 2002.)

4. *Emile Durkheim on the Division of Labor in Society*, a translation by George Simpson of *De la division du travail social*. New York, 1933 (рус. пер.: *Дюркгейм Э. О разделении общественного труда: Пер. с фр. А.Б. Гофмана*. М., 1996); *Becker H. Constructive Typology in the Social Sciences // American Sociological Review*. Vol. V. № 1 (February 1940). P. 40-55, статья воспроизведена в издании: *Barnes H.E., Becker H., Becker F.B. (eds.) Contemporary Social Theory*. N.Y., 1940. Part I.

5. *Linton R. The Study of Man*. P. 159. (В оригинале приведена ошибочная ссылка. — Прим. перев.)

6. Из неопубликованной рукописи Бенджамина Пола.

Пер. с англ. В.Г. Николаева



**А.Л. НИКИФОРОВ**

## ПРЕДИСЛОВИЕ К ПЕРЕВОДУ

*«Наука в свободном обществе» (1978) — второе значительное произведение известного американского философа науки Пола Фейерабенда, представляющее собой развитие некоторых идей, высказанных в его главном труде «Против метода» (1975) (см. прим. 1).*

Фейерабэнд родился в Вене (Австрия) в 1924 г. Получил докторскую степень в Венском университете. В Вене изучал историю, математику и астрономию, в Веймаре — драматургию, в Лондоне и Копенгагене — философию. В 1958 г. переехал в США, где до конца жизни работал профессором философии Калифорнийского университета в г. Беркли. Одновременно был профессором философии в Федеральном технологическом институте в Цюрихе. Умер в 1997 г.

Фейерабэнд получил известность как создатель методологической концепции, получившей название «эпистемологического анархизма» (см. прим. 2). По сути дела,

---

**Никифоров Александр Леонидович** — доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института философии РАН (Москва).